

# 兼好法師と「莊子」との出会ひに就いて

神 田 秀 夫

一冊の本を読むといふことは、ともかく自分以外の或る一つの精神に出会ふことである筈なのだから、文学史では、誰かが何かをほんとに読んだと書いてゐたら、読んだといふこと自体、一つの事件である。

「つれづれ草」を書いた兼好法師は「莊子」を読んだ。

ひとり灯のもとに文をひろげて、見ぬ世の人を友とするぞこよなうなぐさむわざなる。文は文選のあはれなる巻、白氏文集、老子のことば、南華の篇、此の国の博士どものかける物も、いにしへのはあはれなる事おほかり。(十三段)

といつてゐるのだから、読んだことは明瞭であり、「つれづれ草」全体のなかにも、七段と、三八段と、九七段と、殊にこの三つの段には「莊子」を読んで受けた影響がはっきりした痕跡となつて残つてゐる。

処が、さてその三つの段を通して、兼好が「莊子」をどう読んだかといふ受けとり方、なぜ或る点で「莊子」に共鳴したかといふ出あひの点を考へてみると、そこには日本人の、殊にその中年の男に、今日でもいくらでも見受ける、悪いくせが、実にいやになるほど典型的に出てゐる。

だから、或は「つれづれ草」が今日なほ広く読まれ愛せられて、随筆の古典の列にはいつてゐるのも、ひよっとすると古典的価値のためばかりでなく、その古典的欠点のため、——日本人の中年の男に今日でも多く見受ける欠点を代表してゐるため——でもあるのではないかといふ疑ひが起つて来る。

その意味で、兼好と「莊子」との出会いは一応問題にして置く方がいいのではないかと思って、これを書いた。

兼好の伝記は、昨今の研究のめざましい発展によって、むかし伝説の雲につつまれてゐた頃に比べれば、非常に明瞭度を増した。殊に、橘純一氏の研究によって、「つれづれ草」の書かれ、まとめられた年代が、兼好の四十八から九にかけての頃であることが動かせなくなったし、岩橋小弥太博士の発見された大徳寺文書の一部によって、兼好が三十一歳以前に出家したことがわかって来たし、更に最近、風巻景次郎氏の研究「家司兼好の社会圈」(北海道大学「国語国文研究」第五、第六号、昭和二十七年三月及び十月)によって、以前に富倉徳次郎氏の研究によってもなほはつきりしなかった二十代の兼好の動きがほとんど明瞭な輪廓を具へるに至った。これら先学の苦心によって、兼好の年譜も、要点だけは、もうできてしまったといつていい。即ち、

一二八三 弘安六年、誕生。

一三〇一 正安三年、後二条天皇即位に伴い、天皇の実母の里である堀川家の家人だった関係で、召し出されて六位の藏人の列に加はる。十九歳。

一三〇七 徳治二年、五位、左兵衛佐。

一三〇八 延慶元年、後二条天皇崩御。生母落飾、西華門院。

一三〇九 延慶二年、この二十七歳から三十歳までの間に出家。

一三一二 正和元年、

一三二三 正和二年、九月一日、六条三位有忠が山城国山科小野庄の田一町を九十貫文で兼好に売った。その文書に「兼好御坊」とある。

一三二六 正和五年、堀川具守歿。

一三二八 文保二年、後醍醐天皇即位に伴い、後二条天皇の第一皇子邦良親王、皇太子に立つ。歌会などで春宮御所に出入。

一三二四 正中元年、後宇多院崩御。一方、正中の変起る。

一三二六 正中三年、邦良太子薨死。これで後宇多院、後二条天皇に仕へた人々の希望の星はなくなったわけで、今はこれまでと出家する男女(六条三位有忠ら)三十余人。(増鏡)兼好も、この時、最も社会圈狭くなる。

一三三〇 元徳二年、  
一三三一 元弘元年、この四十八歳から四十九歳の時、「つれづれ草」を脱稿した。やがて元弘の乱起る。

一三三四 建武元年、いはゆる建武の新政。

一三三八 暦応元年、足利尊氏、將軍となる。この前後、京都進駐の武家に和歌連歌の需要起り、兼好その和歌の四天王の一人となる。

一三四五 貞和元年、兼好法師家集を自選編輯。

一三五〇 観応元年、死去。六十八歳。

かう見て来ると、兼好の生涯には、二十代の花時と、五十代から六十代にかけての返り咲きの時があり、二つの山のあひだの谷は邦良太子薨去の時が最も底をついて深く、その時の気持で、「つれづれ草」は書かれてゐる。さうして、兼好は、おなじ大覚寺統のなかでも後醍醐天皇の建武中興運動とは無縁な、後宇多、後二条、邦良太子と続く系列の側近に侍してをり、西華門院の里方の堀川具守の家司だった関係で、後二条朝に六位の藏人になったに過ぎなかったことは風巻景次郎氏の研究によって明かである。

だが、二十代の六年間の、六位の藏人としての宮廷生活は、兼好を躰け、兼好の方からいへば仕込まれてしまつて、この学習で完成された行動様式は習慣となり、以後、この様式に依らなければ、食を求めることも女性を求めることもできないといふやうな、生物的なものにまでなつて行つたらしいことは、「つれづれ草」の基調をなす平安朝的なもの、宮廷的なもの、その懐古、その考証、そのダンディズムが、根を張つてゐる様子で、よくわかるであらう。

だが、兼好は風巻景次郎氏が強調されるやうに諸大夫の、家司けしの家柄である。

名門の子弟が任ぜられる五位の藏人は、藏人の頭、参議、中納言、大納言と昇任して行けるが、六位の藏人は五位の藏人にはなれない。左兵衛佐になっても少将にはなれない。だから、兼好の官位は、仮に後二条天皇が崩御にならなくても、すでに頭打ちの所まで来てゐた。あとは、もう一度、六位の藏人に下って仕へる還昇の途があるだけである。たまたま後二条崩御となり、生母は落飾して西華門院となり、以後十年間はもう一つの派閥である持明院統の花園朝である。この花園天皇の初期に兼好は無常を感じて出家したといふことになってゐるのだが、まだ第一皇子の邦良親王といふものが残つてゐるのに、なぜその立太子（大てい十年後に予想される）を待たずに（他多くの人々はそれを待った）出家したか。俗に考へると、頭打ちにはなつてゐても、まだ出家しなければならぬ所までは追ひつめられてゐるわけでもなく、またそれほど地位でもない、退官しきへすればよいと思ふのに、はじかれた独樂のやうに、余りに早く出家して、余りに長い後半生を持った。ここには、やはり兼好の感傷と、自尊とがあるやうに思ふ。

無位無官の身分になつてしまへば、あとに何か問題が起つても、自分が藏人だった時には、あんなへまはやらなかつたといつてゐられる。往年の五位が四位になつても、家柄のせいでも不思議はないと眺めてゐられる。要するに、兼好は自分が二十代を打ち込んだ宮廷の生活を、後味のいいものにして置きたかつたものと思はれる。世人も、兼好の出家は、ひそかに後二条天皇に後れまいとしたものと美しくとつたであらう。又、それは必ずしも買ひかぶりとはいへない、純情一途な面も事実が持つてゐたわけである。

だが、さうして現実を喪失してしまへば、兼好のなかの平安朝的なもの、宮廷的なものは、もはや、施すに所なし、だ。さうして、兼好は二十代に仕込まれたその平安朝的なもの、宮廷的なもの以外、何一つ持つてゐないと来てゐる。はじかれたやうに飛び出した独樂は、一挙にして素人となつたわけである。

玄人あつかひをしてくれるのは、和歌の席だけだ。これが、今となつては唯一の活動の場であつて、以後、兼好は十年も二十年も、自ら招いた決定的な、その感傷と自尊との結果をかみしめるわけである。

若き時は、血氣内に余り、心・物に動きて情欲多し。身を危ぶめて、碎け易き事、珠を走らしむるに似たり。美

麗を好みて宝を費し、これを捨てて。苔の袂にやつれ、勇める心盛りにして物と争ひ、心に恥ぢうらやみ、好む所。日々に定まらず、色に耽り情にめで、行ひをいさぎよくして、百年の身を誤り、命を失へるためし願はしくして、身のまたく久しからん事をば思はず。すけるかたに心ひきて、長き世語りともなる。身を過つことは若き時のしわざなり。(二七二段)

といふ「つれづれ草」の一節は、自分の体験の回想を少からず含んだものであらう。

だが、十九の時から、いきなり藏人の列に加へられ、晴れがましい宮廷に立ち馴れて二十代の大半をすごした兼好は、三十になって急に出家しても、全くのいろはの字から素人として出直す、いはゆる小僧からたたきあげるといふ修業は、何によらず、もうできなかったらしい。なまじ宮廷で「行跡と才芸との誉れ」を多少挙げたことは、兼好をアマチュアにはするけれども、プロフェシヨナルな意味で謙虚にはさせないのである。

かくて、橘純一氏の新進語を拝借すれば、「アマチュア僧」、伝道には不徹底、他の芸能の諸道また口だけでもならず、といふ、まことに困った中年ができた。

先刻も触れたやうに和歌だけは、兼好の持つてゐる平安朝的なもの、宮廷的なものの唯一のはけ口であるが、その他のものは、和歌のやうには活動の場を生まない。兼好をして「才芸」のほまれをあげさせない。さうして、和歌以外のものに於ては、年中、素人あつかひをされてゐなければならぬ。

かうなると、自己保存が満足に行はれてゐない所から来るフラストレーションが起るし、宮廷にもはや帰れず法師としても本物にはなりきれない中途半端な莫迦なことをしてしまつてゐるといふ急所に触れられまいとして、その劣等感を補償しようとする。

かかるとき、「行跡と才芸とのほまれ」を否定するやうな考へ方が現れたならば、さうして、プロフェシヨナルな僧となることは人間性を損なふものだといふやうな考へ方を示したならば、これは兼好としては痛快に思はずにはゐられないだらう。従つて、さういふ思想は、或る程度まで兼好を誘惑する力を持つて来るだらう。「莊子」が、それ

だった。さういふものとして「莊子」は兼好の前に現れたとみられることは本稿の後半で明かとならう。

「莊子」は日本で古くから読まれた本の一つである。養老四年(七二〇)に編纂された日本書紀に見える聖徳太子の十七条憲法なるものには、もう「莊子」が読まれたらしい痕跡が字句に見えるといふ。(山田孝雄博士「国語の中に於ける漢語の研究」)又、岡田博士が指摘されたやうに、当時の官学は、唐の制度をまねて教科書をきめたが、老子だけは採らなかったし、春秋も左伝を採って公羊伝、穀梁伝をしりぞけた。空談、清談、革命思想を忌み嫌ったものとみられる。「近江奈良朝の漢文学」

中国の唐朝が老子を尊崇したのは李姓だったからで、これは中国でも特殊な例であるが、日本では最初から、「老子」も「莊子」も野に在ることになった。藤原佐世の日本国見在書目録は、寛平(八八九―八九七)年間の、遣唐使停止当時(八九四)の日本に於ける漢籍架蔵状態を示すが、それには「老子」も「莊子」も、はいつてはゐる。

日本の文芸史上に「莊子」が影を投じはじめるのは、「懷風藻」の昔はしばらく措き、十世紀の末、慶滋保胤の「池亭ノ記」あたりからとみてよからう。

鷗住小枝、不望鄧林之大、蛙有曲井、不知滄海之寛、家主職雖在柱下、心如住山中、官爵者任運命、天之工均矣といふあたりは、「莊子」逍遙遊篇の

鷗鷗巢於深林、不過一枝、偃鼠飲河、不過滿腹、

や、秋水篇の井蛙の語を思はしめ、又、

人之為友者、以勢以利、不以淡交、不如無友

といふあたりは、山木篇の

君子之交淡若水、小人之交甘若醴

にもとづいた口吻とみられる。

「源氏物語」に「孔子のたふれ」といふ語が出てくる(胡蝶の巻、鬚黒大將が玉鬘を慕ふ有様を叙す)が、これは

「莊子」盗跖篇の故事を引いたもので、百年後には「今昔物語」卷十、孔子為教盗跖行其家怖返語（第十五話）にほぼ伝へられる。のちに「宇治拾遺物語」卷十五にも盗跖孔子と問答の事として、再話される。

「今昔物語」卷十には、まだ、右の外、第十話から十三話まで、「莊子」の漁父、外物、山木の諸篇にもとづく話がある。

「梁塵秘抄」の歌謡にも、

鳥は見る世に色黒し。鶯は年を経れども猶白し。鴨の頸をば短しとて継ぐものか、鶴の脚をば長しとて切るものか。

といふのである（卷二、四句神歌百七十首の内、雜八十六首）。これは小西甚一博士の指摘の如く、

鳧脰雖短、統之則憂、鶴脰雖長、斷之則悲

といふ駢拇篇の語を引いたものである。なほ、私は、その前半も、

夫鵠不日浴而白、鳥不日黔而黒

という天運篇の語にもとづくものと思ふ。

「方丈記」は、金子彦二郎博士その他、先学の指摘の如く

白氏文集「池上篇」——「池亭ノ記」——「方丈記」

といふ一つの系列を成す文体の發展を感じさせるものであるが、

人を頼めば、身、他の有なり。人を育めば、心、恩愛につかはる。

といふあたりは、「莊子」山木篇の

有人者累、見有於人者憂

を思はしめ、

若し人このいへる事をうたがはば、魚と鳥とのありさまを見よ。魚は水にあかず、魚にあらざれば、其の心を知

らず。

といふあたりは、秋水篇の終りの、恵子と莊子との濠梁上の問答を思ひ起こさせる。

かうみてくると、「莊子」は、どうも、思ったやうな官職に就けず榮達しなかつた朝臣や神官や、いはば在野のすねものたちの愛読書といった性格を、(中国でもさういふ傾向は大いにあつたと私は思ふが) 日本でも、下り坂にかつた平安朝から鎌倉時代にかけて、もちはじめてゐたやうに思はれる。「池亭ノ記」や、「今昔物語」や、「梁塵秘抄」は別として、「方丈記」などの作者を思ひ浮べてみると、さういふ風に感ぜざるを得ない。

『つれづれ草』のなかで、「莊子」の字句や考へ方が明瞭に現れてくるのは七段と、三八段と、九七段とであることは、先にも言った。先づ、七段から見て行こう。

あだし野の露きゆる時なく、鳥部山の烟立さらでのみ住はつるならひならば、いかに物のあはれもなからん。世はさだめなきこそいみじけれ。命ある物を見るに人ばかり久しきはなし。かげろふのゆふべをまち、夏のせみの春秋をしらぬも有ぞかし。(A)

つく／＼と一年をくらすほどだにもこよなうのどけしや。あかずおしと思はば千年を過すとも一夜の夢の心ちこそせめ、すみはてぬ世にみにくきすがたを待えて何かはせん。いのちながければ辱おほし。(B)

ながくとも四十にたらぬほどにてしなんこそめやすかるべけれ。そのほどすぎぬればかたちをはづる心もなく、人にいでまじらはん事を思ひ、夕の陽に子孫を愛してさかゆくすゑを見んまでの命をあらまし、ひたすら世をむさぼる心のみふかく、もののあはれもしらずなりゆくなん浅ましき。

右の(A)は「莊子」逍遙遊篇の

朝菌不知晦朔、蟪蛄不知春秋

によつてをり、(B)は天地篇の

多男子即多懼、富即多事、寿則多辱



によつてゐる。

処が、「莊子」を読んでみると、これらの文句は、決して兼好のやうな意図で文中に記されてゐるのではなくて、反つて逆な考へ方を勧めるために話の種にされてゐるのである。(A)は、

小知は大知に及ばず、小年は大年に及ばず。

といふことの例として出てくるので、悠久な自然と、短命な人生とを対照し、人間の短命を以て自然の意志を推し量らうとしても、はかり知ることができない、それは逆に人間よりも短命なものが人間ほどにも何も知らずに死んで行くのを見てもわかるといふわけで

朝菌は晦朔を知らず、蟪蛄は春秋を知らず。

と記してゐるのである。言はうとしてゐることは、小知を以て大知をはかるな、小年が大年に及ばないやうに、はかり知れるものではないのだから、といふに在る。

(B)は、次のやうな話である。堯が華に遊んだ時、華の封人が堯を祝福して、あなたが長生し、富み、多くの男子を儲けられますやうに、と祝福したところ、堯はその三つとも謝絶した。そこで封人が、みな人の欲する所を、あなたはなぜ欲しないのかとたづねた。堯は答へて、男の子を多くもつと心配が多くなる、富めば面倒なことが起り易い、長生すれば恥をかくことを仕出かしやすい、この三者は徳を養ふ所以でない、だからことわるのだといった。それをきいて、封人は、いままであなたを聖人だと思つてゐたが、ただの君子に過ぎない、見そこなつた、男の子が多くできたら素質に応じてそれぞれの取り柄を生かしてやればいい、富んだら分けてやればいい、長生しても出る幕があったら出ればいい、なかつたら引つ込んでゐればいい、困ることなんか何もないぢやないか、といつて立ち去つた。堯が後を追ひかけて、待つてくれ、ききたいことがある、といったが、封人は、もう言ふことはないといつて、そのまま立ち去つたと。

だから、この話も、「莊子」は「寿なれば則ち辱多し」といふことばを否定するために書いてゐるのであつて、兼好

のやうに肯定するために書いてゐるのではない。

つまり、この七段に於ける「莊子」の引用は、引用としては全くの誤解であり、援用にならない逆用である。なぜこんなことをしたのか。

大体、この段は、自身五十に手が届かうとしてゐながら「ながくとも四十にたらぬほどにて死なんこそめやすかるべけれ」と言つてゐるので明瞭なやうに、美論である。「世はさだめなきこそいみじけれ」といふ無常の美論である。無常は、常住ならんことを欲して得ぬのだから、最初は悲しみだつたにちがひない。だが、その悲しみを体験した人間同志が集まって歌を作り合ふ段になれば、無常であることがよくなつてくる。無常だからこそ人生はひきしまったものになるので、常住だつたらどこまで貪るか知れたものではないといふことが、彼らをつなぎ貫く共感の絲になつてくる。ちやうど、私たちが、最初は、金がないから簡素な会合をするのだが、やがて簡素であることがよくなつて来て、長夜の饗宴が莫迦々々しくなり、いやになつて来るやうなものだ。恐らく兼好は、よくも読まずに、「ひとり灯のもとに文をひろげて」読んだ、そのうろ覚えの記憶から、「莊子」のことばならば、在野の自分の感じ方の味方にちがひないと思ひ込んでゐたものであらう。読んだ環境が、さう思ひ込ませたのであると思ふ。

次は三八段である。

名利につかはれてしづかなるいとまなく一生をくるしむるこそをろかなれ。

財おほければ身を守るにまどし。(A) 害をかひ累をまねくなかだちなり。身ののちには金をして北斗をささふとも、人のためにぞわづらはるべき。をろかなる人の目をよるこぼしむるたのしみ、またあぢきなし。大きな車、肥えたる馬、金玉のかざりも、こころあらん人は、うたてをろかなりとぞ見るべき。金は山にすて玉は淵になぐべし。(B) 利にまどふはすぐれてをろかなる人也。

うづもれぬ名をながき世に残さんこそ、あらまほしかるべけれ。位たかくやん事なきをしもすぐれたる人とやはいふべき。をろかにつたなき人も、家に生れ時にあへば、高き位にのぼり、をごりをきはむるもあり。いみじか

りし賢人聖人みづからいやしき位にをり、(C) 時にあはずしてやみぬる、又おほし。ひとへにたかきつかさ位ぞをのむも、次にをろかなり。

智恵と心とこそ世にすぐれたる誉ものこさまほしきを、つらつら思へばほまれを愛するは人の聞きをよろこぶ也。(D) ほむる人そしる人共に世にとどまらず。つたへきかん人又又すみやかに去るべし。誰をかはち誰にかしられん事をねがはん。誉は又毀の本也。身後の名のこりてさらに益なし。是を願ふも次にをろか也。

ただししめて智をもとめ賢を願ふ人のためにいはば、智恵出でては偽あり。(E) 才能は煩惱の増長せる也。(E') つたへて聞き学びてしるは誠の智にあらず。いかなるをか智といふべき。不可は一条也。(F) いかなるをか善といふ。まことの人は智もなく徳もなく功もなく名もなし。(G) 誰かしり誰かつたへん。是徳をかくし愚をまもるにはあらず。本より賢愚得失をさかひにをらざれば也。

まよひの心もちて名利の要をもとむるにかくのごとし。万事は皆非也。いふにたらず、願ふにたらず。

右の内には「莊子」とともに「老子」のことばが多く採用されてゐる。(A) は先に引いた天地篇の「富則多事、寿則多辱」だけでなく、老子の

金玉滿堂、莫之能守、富貴而驕自遺其咎(運夷章第九)

名与身敦親、身与貨孰多、得与亡敦病、甚愛必大費、多藏必厚亡、知足不辱、知止不殆、可以長久(立戒章第四十四)

などが頭にあるやうである。(B) は「莊子」の天地篇の

藏金於山、藏珠於淵

にもとづく。(C) は「老子」の

知其榮、守其辱、為天下谷(反朴章第二十八)

貴必以賤為本、高必以下為基(法本章第三十九)

などによるものと思はれ、(D) もそれを承けて

致数<sup>き</sup>誉<sup>は</sup>无<sup>き</sup>誉<sup>は</sup>、不欲<sup>き</sup>瑒<sup>は</sup>々如玉、落々如石（誉を致数めむとするものは誉なし、瑒々玉の如く、落々石の如くならむことを欲せざればなり、法本章第三十九）

などが頭にあつたかと思はれる。(E) 及び (E') は、

大道廢焉有仁義、智恵出焉有大偽、（俗薄章第十八）

絶聖棄智、民利百倍（還淳章第十九）

絶学无憂、「唯」之与「阿」、相去幾何、善之与惡、相去何若、（異俗章第二十）

のあたりがもとであらう。(F) は「莊子」齊物論篇の

方可方不可、方不可方可、因是因非、因非因是、是以聖人不由而照之於天、

から来てゐる。(G) は「莊子」逍遙遊篇の

至人無己、神人無功、聖人無名、

にもとづく。

さて、この段は全体として「名利につかはれ」ることを否定してゐるわけだが、先づ「利にまどふ」ことを否定し、次に、「たかきつかさ位をのぞむ」ことを否定し、次に「智恵と心と」の「世にすぐれたる誉」を残すことを否定し去らうとして、困難を感じながら、「老子」を引いて来た筆の勢ひで、最後に「莊子」の逍遙遊篇の考へ方に依つて、まことの人は智もなく徳もなく功もなく名もなし。誰かしり誰かつたへん。と言ひ切ってしまった。

だが、ほんとにさう言ひ切ってしまったて、それでいいのか、大丈夫なのか、痛くも痒くもないのか。決してさうではなかったらしいことは、右の三八段とよく似た趣旨のことが二四二段のなかでも反芻されてゐるのでわかる。

とこしなへに違順につかはる事は、ひとへに苦樂のため也。樂といふはこのみ愛する事なり。是を求むることやむ時なし。樂欲する所、一つには名也。名に二種あり。行跡(せうし)と才芸との譽也。二つには色欲。三つには味なり。万のねがひ此の三つにはしかず。是顛倒(てんたう)の相よりおこりて、若干(せうく)のわづらひあり。もとめざらんにはしかじ。「行跡と才芸のと譽」を求める氣持は、最後まで兼好につきまとして、解脱させなかったことがわかる。なぜなら、多くの学者のいふやうに、「つれづれ草」が序段から順々に書かれて行ったものとすれば、この二四二段は最後から二つ目の段だから、一番終ひに近くなって書いたものである筈なのに、それがこの始末なのだから。だから、前の三八段は、自分で背負ひ切れない、きれいごとを言つてゐたわけである。さうしてみると、これは先にも述べたやうに、かういふことを言つて痛快としてゐたのであつて、自身のフラストレイションに対する鎮靜剤であり、自分の劣等感を補償しようとする虚勢であるとみななければなるまい。

次は九七段である。

其の物につきて其の物を費しそ。な。ふ。物。か。ず。を。し。ら。ず。あ。り。身。に。虱。あ。り。家。に。鼠。あ。り。国。に。賊。あ。り。小。人。に。財。(たか)あ。り。君。子。に。仁。義。あ。り。僧。に。法。あ。り。

この段は「莊子」の駢拇篇の左の一節を想起させる。

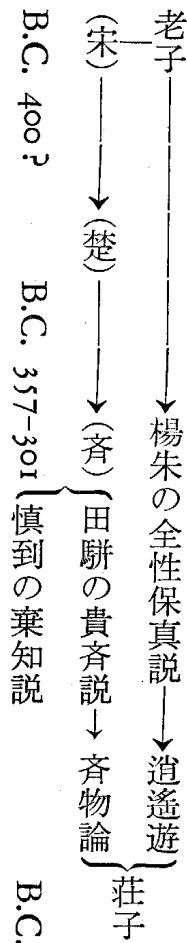
伯夷は名(の)のため(の)に首陽の下に死し、盜跖は利(の)のため(の)に東陵の上に死す。二人は死する所同じからず。其の生を残(そこ)ひ、性を傷(やぶ)るに於ては均し。爰(なん)ぞ必ずしも伯夷の是(ぜ)にして、盜跖の非ならんや。天下(てんか)尽く殉(しゆん)ずる也。彼れ、其の殉ずる所仁義なれば俗に之を君子と謂(い)ひ、其の殉ずる所貨財なれば俗に之を小人と謂(い)ふ。其の殉ずることは一也。則ち君子有り小人有り。其の生を残(そこ)ひ性を損(こ)ずる若(ごと)きは、盜跖も亦伯夷のみ。又惡(なん)ぞ君子、小人を其の間に取らんや。

13  
一体、駢拇篇は儒家をしりぞけようとするせいから、「莊子」のなかでも激越な文章であるが(梁塵秘抄の引用もそれ)、この一節は、かねて法師といふものに対して、プロフェシヨナルな意味で謙虚になれなくなつてゐる兼好に、全く、

我が意を得たりと、案を拍って快哉を叫ばせるやうなものを持ってゐる。小人が貨財にそこなはれ、君子が仁義にそこなはれるのと、僧が法にそこなはれるのは、全く同じぢやないか。それ見たことか、と兼好は思ったにちがひない。かくて、「僧に法あり」の五文字が書かれることになったものと思ふ。

たしかに「莊子」には右のやうな所がある。だが、それは「莊子」が、楊朱の全性保真の説の影響を受けてゐるからであつて、逍遙遊篇はその結果であるとして見てよいだらうが、しかしそれは「莊子」のいはば処世觀であつて、「莊子」はそれだけで成り立ってゐる倫理学ではない。逍遙遊篇の処世觀の背後には、齊物論篇の哲学的な思想がある。ところが、兼好は、どうもその処世觀の方だけを受けとつて痛快がつて、肝腎の哲学には触れずに終つたやうに、私には思はれる。

もつとも、私自身の「莊子」の思想に対する認識は、武内義雄博士の研究の受売りで（といつても幾つかの理由があつてのことだが、結果に於ては承服したので）あるから、武内博士の「老子と莊子」（昭和五年、岩波学芸叢書）に拠つての話であるが、莊子の思想は大まかに言つて、左のやうな系譜の下にあるものらしい。



さうして、現存の「莊子」といふ本は莊周その人の著作ではないらしく、その歿後、漢の初まで内容が成長してゐるので、思想からいつても大部分は莊周後学の思想のやうである。しかし、さういふことは、兼好にとつてはどうでもよかった。兼好は、その莊周後学の思想全部を引くくめて「莊子」として受けとつたにちがひない。

ただ、その際、兼好は、この世界が或る名づけ難い大きな力に貫かれてをり、その力が天地と我とを並び生ぜしめ

たもので、万物と我とはもと一元であるといふやうなことは考へなかつた。又、この力が動きひき起す変化が人智でははかり知れないから造物者に従ひ造化に帰るのだとも考へなかつた。万物はそれ自身としては絶対的なもので、必然によつて変化し生じた以上、いかほど千差万別でもそれぞれに正当なものであり、平等の筈であつて、善悪も美醜もない筈だ、だから是非の情をやはらげて、心を天均自然の均衡に休ませるべきなのだとも思はなかつた。

つまり一つも理由を問はずに、文字面に現れた結論だけを見て、我意を得たりとしてゐたのである。兼好が法師として、仏法が要らなくなると思はずに「莊子」に共鳴し得たのは、これがためであらう。

## Résumé

### The Influence of *Chuang-Tzŭ* on Kenko

By

Hideo Kanda

Kenko (1283–1350), the author of *Tsurezuregusa*, read one of the Chinese classics *Chuang-Tzŭ* at a certain period of his life, perhaps between his thirtieth year and his fiftieth. The clear evidences that he read it are found in the seventh, the thirty-eighth and the ninety-seventh chapters of *Tsurezuregusa* which was written when he was about 48/9 years old. These evidences show how Kenko was influenced by *Chuang-Tzŭ*. *Chuang-Tzŭ* is mystical and ethical. Kenko was much interested in its ethical aspect, but he did not understand its fundamental mysticism. Here exists the peculiar way of interpreting *Chang-Tzŭ* by Kenko, who was essentially a priest.